

Dialektik der Individuation: der einzelne Mensch und die moderne Gesellschaft

Armanski, Gerhard

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Armanski, G. (1993). Dialektik der Individuation: der einzelne Mensch und die moderne Gesellschaft. *Psychologie und Gesellschaftskritik*, 17(1), 45-67. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-266446>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

Gerhard Armanski

DIALEKTIK DER INDIVIDUATION

Der einzelne Mensch und die moderne Gesellschaft

Es wird bezeichnet, beredet, beschworen oder verzeichnet, verwiesen und verworfen – das moderne Individuum. Seine Existenz ist so unhintergebar wie problematisch und bildet obendrein das „Skandalon moderner Theorien“ (Frank & Haverkamp, 1988). Der Gegenstand bildet sich noch in der Strittigkeit seines Charakters zwischen Einzelheit und Gesellschaftlichkeit ab. Man kann Gesellschaft als „unaufhebbare Interdependenz der individuellen Funktionen“ (Elias, 1987) fassen, gewissermaßen als interindividuelle Handlungsmatrix, die von den Subjekten generiert wird. Man kann das Individuum in der marxistischen Traditionslinie als sekundäre Funktion oder gar Abdruck des objektiv Gegebenen begreifen. Von einem Pol zum anderen sind sich indes alle über die enorme Bedeutung des Verhältnisses von Individualität und Sozietät einig. Für WissenschaftlerInnen verschiedenster Provenienz liegt hier die Königsfrage moderner Gesellschaftstheorie.

Je nach Ansatzpunkt werden unterschiedliche Gewichtungen vorgenommen, sei es nach der Richtung veränderter subjektiver Konstitution der sozialen Realität, sei es nach jener gewandelter objektiver Strukturen hin. Sie gehen in jede neuere Theorie sozialer Stabilität und Transformation ein. In ihrem Sein und Bewußtsein sind Individuum und Gesellschaft in Weltweisen auseinandergespannt, die nur auf höchst komplexe und widersprüchliche Art miteinander vermittelt (und vermittelbar) sind. Das ist ein Problem der Realität und der Epistemologie gleichermaßen. Die Menschen und Dinge sowie vor allem die Perspektive auf sie ändern sich, je nachdem ob sie von einer sozialen Warte oder aus dem Gehäuse des Ichs erlebt und betrachtet werden. Historisch-empirisch in zunehmendem Maß laufen Existenz und Erleben von draußen oder drinnen nach „disparaten Konstitutionslogiken“ (Brede, 1986) ab. Der bloße Wechselbezug beider aufeinander, ja die gegenseitige Setzung selbst sagen für sich noch nicht viel aus. Auch der in der neuzeitlichen Philosophie entwickelte Instanzenweg des Übergangs, in dem das Ich seine äußere Bewegungsform und das Soziale seine innere Form findet, bietet nur Wegmarken.

Denn: Wer führt die Regie in diesem Konzert der Funktionen und Instanzen? Ist das Ich Demiurg oder Matrise, der Mensch eine würdige Person oder Wirkungsraum systemischer Autopoiesis? Die großartige Ich-Idee, wie sie noch der Aufklärung und dem frühen Bürgertum eigen war, ist kultur- und sozialgeschichtlich von zwei Seiten her erodiert, deren Protagonisten Marx und Freud bilden. Nach ihnen ist das Ich weder selbständig noch souverän, sondern vielmehr inner- und außerhalb seiner prekären Konstitution höchst massiven Zugriffen und Zumutungen ausgesetzt. In der Wirnis dieses Zusammenhangs von Individuum und Gesellschaft ist in der Soziologie wie in der Psychoanalyse, die sich jener erweiterten kopernikanischen Wende, wonach Subjekt und Objekt in der Praxis mehrfachen Brechungen und Kreuzungen unterliegen, verdanken, immer wieder eine Tendenz monokausaler Reduktion aufgetreten. Was, wenn auch widersprüchlich, zusammengehört, wurde nicht selten zu getrennten Paradigmen von Existenz und Erkenntnis erhoben und damit gegeneinandergestellt. Die jeweilige Kürzung der theoretischen Reichweite um das Private bzw. das Gesellschaftliche haben sie mit Projektionen und Interpolationen wettzumachen versucht und dafür mit dem Preis vereinseitigter Sichtweise bezahlt. Die Scheidelinien verlaufen innerhalb der Disziplinen und zwischen ihnen. So hat etwa die marxistische Theorie einen starken Strang geradezu verdinglichenden Objektivismus' aufzuweisen und zugleich zahlreiche und weitreichende Entwürfe einer materialistisch fundierten Sozialpsychologie und -philosophie von Reich, Fenichel und Berfeld über Fromm, Horkheimer, Marcuse und Bloch bis hin zu Sève, Holzkamp und Leontjew hervorgebracht, die derzeit u.a. im Rahmen der Kritischen Psychologie weiterentwickelt werden. Sie versuchen, die Dynamik der Person in der historisch bestimmten Gesellschaftlichkeit fest- und auszumachen. Schon die Anthropologie des frühen Marx oszillierte ja in diesem Sinne zwischen Individuum, Klasse und Gattung.

Die verschiedenen sozialwissenschaftlichen Theorien haben nicht nur den Widerspruch von Individuum und Gesellschaft (über-)betont, sondern sich auch immer wieder auf die Suche nach dem „missing link“ zwischen dem Sozialen und Einzelnen begeben – gemäß dem Motto eines Theaterfestivals in Frankfurt: „Fallende Grenzen. Grenzfälle“. Auf unterschiedliche Weise beziehen sie die beiden Hälften auf ein Drittes, nämlich das Zwillingsspaar der individuellen Vergesellschaftung oder der gesellschaftlichen Individualität. Damit sind ihre Gegensätze weder aus der Welt noch aus der Wissenschaft, wohl aber in Politik und Theorie in eine produktive Beziehung zu bringen. Folglich müßte es darum gehen, beide im Spiegelverhältnis zu sehen und ihre wechselseitigen Anteile aneinander festzustellen.

Sich hierüber zu verständigen, ist um so dringlicher, als das in Frage stehende Verhältnis sich prozeßhaft vor unseren Augen zum individuellen Pol hin verschiebt, was über die Qualität dieser Bewegung noch nichts aussagt. Darüber sind sich nahezu alle Betrachter einig, auch wenn sie in Ursachenanalyse, Prognose und Bewertung stark voneinander abweichen. Der Vorgang ist ebenso dramatisch wie mehrdeutig. Seine Rasanzenz und Reichweite sind historisch beispiellos und vertiefen die Unsicherheit. Die historisch und persönlich anstehende Suche nach dem neuen Charakter des Subjekts verläuft schwierig und gewunden. Sie verlangt Mühen ab, lockt mit Versprechen und droht mit Sackgassen. Wie ihr Gegenstand selbst – die prekäre Korrespondenz von Individualität und Sozialität – ist sie ambivalent. Seit je hat die Individuation, d.h. die Sonderung des Einzelwesens von der Gattung, in Geschichte und Lebensgang irritiert. Sie hat Gefahren und Chancen, Hoffnungen und Ängste geweckt. Insofern kommt das Individuum – je moderner desto mehr – mit einem Janusgesicht zur Welt. In dieser widersätzlichen Gemischtheit setzt das historische Novum menschlicher Einzelheit und Einzigartigkeit an – vorangetrieben, vorangewünscht, unvermeidlich. Aber je progressiver es sich in der europäischen Geschichte auführt, desto heftiger erfährt es auch Gegenschläge der Vermassung und Vernichtung der Person, die der gleichen Moderne angehören, welche das Individuum auf den Plan ruft.

Es ist kein Zufall, daß viele Anstöße zur Erforschung dieses Zusammenhangs aus Ländern stammen, die in hohem Maße enttraditionalisiert, technisiert und arbeitsteilig organisiert sind, nämlich den USA und der BRD; beide haben auch in ihrer Geschichte Beiträge zu jenen Gegentendenzen der Depersonalisierung geliefert (Konformitäts- und Konsumzwang bzw. Konzentrationslager). Hier liegen system- und biographietheoretische, subjekt- und handlungstheoretische, kultursoziologische und sozialpsychologische Arbeiten in beträchtlicher Zahl und Vielfalt vor. Woran es hingegen mangelt, sind historische Untersuchungen zur Genese und zum Formwandel der Persönlichkeit, die über den Horizont unseres Jahrhunderts zurückreichen. Erst über solche Rückblicke ist das Besondere unseres heutigen Zustandes und seiner Tendenzen ausreichend zu konturieren. Was sich im Medium der Kunst an epochalen Erfahrungen jenes geschichtlichen Prozesses der Individuation im je einzelnen Werk niederschlug, hat man m.W. bisher kaum systematisch eruiert. Jenseits ihres oft sehr subjektiven und emotionalen Zugangs liegt die Folie des Gesellschaftlichen. Sie ist nicht etwa abwesend, sondern nur anders konstituiert und zugänglich. Ohne den Kreuzweg, das „Einmalige in der Allgemeinheit des Begriffs“ (Marx, Grundrisse) zu erfassen, wie umgekehrt das Allgemeine in seinem Aufgehen ins Konkret-Einzelne

zu verfolgen, wird es jedenfalls keine gesellschaftlich-geschichtliche Theorie der Persönlichkeit geben. Dann würde emanzipatorische Politik nicht nur das revolutionäre Subjekt, sondern das Subjekt überhaupt verfehlen. Unter diesen Vorzeichen ist dem Auftauchen des Individuums auf der historischen Bühne nachzuspüren, seinen Konturen und Widersprüchen in der Moderne zu folgen und schließlich zu überlegen, welche Potentiale in ihm stecken.

Das Auftauchen des Individuums in der Geschichte

In der späten Periode des alten Ägyptens wurden neben die großen Tempel kleine Geburtshäuser, *mammisi*, für den vergöttlichten Pharao gebaut, eine Art steinerne Geburtslegende präsentierend, die den neuen Gottkönig in die Prozession der ewigen Götter einreihete. Liegt hier schon einer der vielen Generatoren des Ichs, das sich nie zuvor derart göttlich fühlte wie in bestimmten Phasen und Zügen der Moderne? Es trachtet danach, sich vergangene Zustände als Vorstufen seiner selbst zu subsumieren und durchmustert die Geschichte, deren Resultat es ist, nach eigenen Spuren. Der einzelne Mensch und die Gattung, die Freiheit seines Tuns und die Notwendigkeit, das Gemeinwesen und damit sich zu reproduzieren – diese Widersprüche haben von Beginn an der Spezies *homo sapiens* gewirkt, faßbar seit den paläolithischen Artefakten.

In der archaischen Gesellschaft mit ihrer sich erst langsam entwickelnden Teilung der Arbeit hing das Individuum noch an der Nabelschnur des Gemeinwesens und dieses ganz unmittelbar an der Natur. Es war weder erforderlich noch von ihm selbst erwünscht, sich auch nur teilweise von der Gruppe zu lösen. Natürliche und soziale Beziehungen beruhten auf der Basis der Verwandtschaft. Von dieser war auch in Wohl und Wehe die eigene Existenz bestimmt. Erste Züge der Individuierung vermögen wir im Aufkommen der Kunst und des persönlichen Schmucks in der Altsteinzeit zu sehen. Mit der zunächst sich kaum merklich differenzierenden sozialen und technischen Arbeitsteilung wurde allmählich Individualität von der ausnahmsweisen Randerscheinung zur gesellschaftlichen Forderung und Möglichkeit, allerdings über weite Zeiträume ganz schleppend und auf wenige einzelne oder Gruppen eingeeengt. Historisch setzt(e) einigermassen entwickelbare Subjektivität immer Privilegien voraus. Die weltgeschichtliche Entwicklung zur individuellen Freiheit der Privilegierten vollzog sich auf einem sozialen Boden, in dem die Masse, wie in den orientalischen

Despotien, nur Staub auf dem Weg der Götter und Könige, oder, wie in der griechischen und römischen Antike, als Sklaven Nichtpersonen waren.

Je mehr sich die gesellschaftlichen Funktionen und ihre Träger entfalteten, desto individueller konnten Lebensläufe und Biographien ausfallen. In den Grabinschriften orientalischer Fürsten, die ihre Leistungen in ihren eigenen Taten und nicht im Vollzug göttlich-königlicher Gesetze begründet sahen, fängt das nachweisbar an. Aber erst die Antike brachte den großen Schritt nach vorn – für die Individuen der herrschenden Klasse. Während noch das Alte Testament von der letztlich vergeblichen Auflehnung (vgl. Hiob) gegen Gott als unpersönliches Ordnungsprinzip durchzogen war, entwickelte die warenproduzierende und handeltreibende griechische Polis die Figur des selbstverantwortlichen Bürgers heraus aus altväterlicher Ökonomie und Moral. Wir können das in Literatur und Philosophie gut nachvollziehen. Seinen Höhepunkt erreichte diese praktische und sittliche Figur im Hellenismus; die Welt wurde mit ihr drastischer verändert als durch die Hopliten. Die römische Antike fügte dem die Rechtsfreiheit der Person hinzu und brachte mit Epiktet einen Philosophen geradezu existenzialistischer Prägung hervor. Das Christentum setzte entschieden das (geistige) Individuum durch Gott und ihm gegenüber, postulierte es gerade durch seine Verneinung, alle weltlichen Bande ignorierend oder gar bekämpfend. Im Protestantismus erreichte diese doppelseitige Teilhabe des einzelnen Menschen am Göttlichen seinen Gipfel. Die neue Freiheit ist eine sogleich wieder gebundene, nach Fromm deutlich aus Furcht vor ihr. Es wäre nicht das erste Mal.

Dieser kurze Blick auf „Materialität, Historizität und Veränderbarkeit der Formen individueller Vergesellschaftung“ (Dölling, 1986, S. 130) gilt für die europäische Entwicklung. Die sehr unterschiedlichen Kulturformen in anderen Ländern, die hier nicht darzulegen sind, haben zum Teil ganz andere Lösungen für das Verhältnis von Einzel- und Gemeinwesen entwickelt, im ganzen dem Kollektiv einen deutlichen Überhang gewährt. Sie sind heute sehr stark angeschlagen, wenn nicht verschwunden. Der westliche Gesellschaftstyp dominiert und überzieht die Welt mit seinen Wirtschafts- und Lebensformen.

Solange sich in der Gesellschaft die Realabstraktion von den einzelnen und ihren Arbeiten in Gestalt der Ware und des Geldes nicht allgemein durchgesetzt hatte, steckten die Individuen einerseits in ihren unmittelbar naturwüchsigen Arbeitszusammenhängen, andererseits waren sie in politisch-religiösen Gemeinwesen aneinander

gekettet. Erst indem sich infolge arbeitsteiliger Produktion und des Fernhandels jene schrittweise auflösten und diese zu autonomen Politikformen voranschritten, erhielt das Individuum in Kontor und Zunft, in Stadt und Republik neue Handlungsspielräume. Anstelle der feudalistischen Korporativverbände mit ihrem ritterlichen Leitbild begann seit Petrarca der Stadtbürger mit dem Ideal des sich selbst kultivierenden und verpflichteten Selbst der Renaissance zu treten. Dieses neue Ich konnte kalkulierend-raffgierig, militaristisch-mörderisch oder bußfertig-gewissenhaft auftreten. Es verstand sich selbstreferentiell als Grundlage und Ziel der eigenen Lebenspraxis. Am Vorabend der Industrialisierung schließlich wurde in Aufklärung, Idealismus und Romantik das bürgerliche Ich-Ideal aufgerichtet, das bis zum Fin de siècle gültig blieb und heute noch einen Kulturbetrieb speist, dessen gesellschaftlicher Kontext sich davon bereits weit entfernt hat.

Der Kapitalismus macht Individualität auf neuer Stufe möglich und nötig. Ware und Geld als Momente des Kapitals in ihrer gleichmachenden Erscheinung und inegalitären Distribution verknüpfen die Individuen auf nicht unmittelbar sichtbare, aber schier unzerreißbare Weise und stellen die üblichen sozialen Formen bereit, in denen jene sich bewegen. Die Industrie operiert auf selbsterzeugter Grundlage und bringt einen historisch unerhörten Reichtum hervor. Während sich die soziale Kontrolle anonymisiert, anscheinend und/oder real zurückzieht, tradierte Lebensformen abschmelzen, erweitert sich der Spielraum (wiederum: illusionär und/oder tatsächlich) persönlicher Möglichkeiten und Bedürfnisse. Die Gesellschaft differenziert sich positional und funktional derart aus, daß sie in der Gesamtheit ihrer Tendenzen und Widersprüche kaum mehr zu übersehen, geschweige denn zu steuern ist. Ihr Geflecht als ganzes ist und erscheint dem einzelnen in seiner Lebenspraxis weithin so abstrakt, wie es diese gleichwohl engmaschig überzieht. Es verknötet sich beständig zu kleinen und großen Konfigurationen, wohltätigen oder katastrophalen, außerhalb der Reichweite der Individuen und ihnen gegenüber sich als selbstläufig und fremd behauptend. Solange derart den Individuen der soziale Zusammenhang als ‚Risiko‘ entgegentritt, ist ihre neugewonnene bürgerliche Freiheit allenfalls ein Vorschein des Möglichen. Jene gilt ohnehin nur, und auch das in erheblicher schichtenmäßiger Varianz, für die weltkapitalistischen Zentren. In weiten Bereichen der Welt herrschen andere Zustände, in denen das auffällig klassenmäßig gebundene Individuum bestimmend bleibt. Ihre von der hiesigen unterschiedene historisch-soziale Individualitätsform bildet nicht den geringsten Teil des Asylproblems.

Das Individuum ist Teil der Gattung, Subjekt/Objekt der Geschichte und Gesellschaft. Jede bestimmte historisch-gesellschaftliche Formation kennt ihre „epochal, sozialstrukturell und kulturell typische Form der Individuation“ (Luckmann, 1988). Diese bildet als Vermittlung zwischen Individuum, Klasse und Gesellschaft eine „historische Individualitätsform“ (Sève, 1977) aus, in der sich Verhältnisse und Verhalten, Sein und Bewußtsein im einzelnen verschränken und schließlich je konkret unverwechselbar ausdifferenzieren. Bezogen auf die geschichtliche Entwicklung mag dies jenes „missing link“ sein, von dem oben die Rede war. Die Gesellschaftsgeschichte der Individualität scheint sich nach der bisherigen Darstellung in einem Dreischritt zu vollziehen, dessen Abfolge allerdings nicht strikt chronologisch ist. Es sind dies die Herausbildung, Formierung und Zerstreuung des Ichs. Wenngleich die historische Stufenfolge unübersehbar ist, spricht auch vieles dafür, daß es sich innerhalb einer Periode um gleichzeitige dominante oder subdominante Tendenzen handelt. Mir scheinen gegenwärtig die Zerstreuungszeichen bestimmend zu sein. Es ist in diesem Zusammenhang von vielen Autoren das „Ende des Individuums“ verkündet worden, sei es von Spengler, Ortega y Gasset, Horkheimer & Adorno oder Günther Anders. Sie sehen das Individuum als antiquiert, gleichgeschaltet, bis zur Unkenntlichkeit adaptiert an. Handelt es sich dabei aber nicht um die Dekomposition des überlieferten Individuums, das in seiner Massengestalt dem Zeitalter der nach vorherrschender Ansicht sich dem Ende zuneigenden tayloristisch-fordistischen Massenproduktion und -gesellschaft entsprochen haben mochte? Und ist nicht andererseits von der Wiedergeburt des Individuums, vom Individualitätsschub (vgl. Beck, 1991; Mooser, 1984 u.a.) die Rede? Es läßt sich vermuten, daß Dekomposition und Rekombination des Individuums nur zwei Seiten der Medaille sind, wie das der Titel des Buches von Brose & Hildenbrand, „Vom Ende des Individuums zur Individualität ohne Ende“ (1988), bezeichnet. Wäre dem so, dann eröffneten sich einer (post-)modernen Existenzform zwischen individueller Gesellschaftlichkeit und gesellschaftlicher Individualität nicht nur reichlich Risiken und Ängste, sondern auch neue Perspektiven. Gerade weil sich Gesellschaft und Individuum so ineinanderschieben, fordert die Befreiung des einen die des anderen heraus, den Horizont einer möglichen materiell-personalen Assoziation im Blick. Die selbstbestimmt assoziierte Persönlichkeit könnte die nächste Stufe in der Gesellschaftsgeschichte der Individualität sein.

Konturen des neuen Individuums

Der Sturmlauf der kapitalistischen Industrie nach dem Zweiten Weltkrieg hat die westlichen Gesellschaften gründlich transformiert. Hier ist nicht der Ort, um im einzelnen darauf einzugehen. Für unseren Zusammenhang sind vor allem wichtig: die Gestalt der Produktivkräfte, die eine flexible Individualität erfordern, die Zunahme arbeitsfreier Zeit, welche die Arbeit lebensweltlich relativiert, die Auflösung tradiert, teils vorindustrieller Sozialbezüge und die (mehrheitliche) Verfügung über erhebliche materielle Mittel, welche einen komfortableren Lebenszuschnitt mitsamt kulturellen Bedürfnissen gestatten. Das gilt nicht nur, aber besonders deutlich für die Arbeiter. Die Enttraditionalisierung der Lebensweise setzt eine Individualisierung des Arbeiterlebens frei. „Die Arbeiterkultur wurde in den letzten Jahrzehnten eine Kultur des Privatlebens von Arbeiterfamilien, die eine säkulare Verbesserung darstellte, in ihrem unauffälligen Alltag aber wenig zur kollektiven Identifizierung geeignet war“ (Mooser, 1984, S. 159). Gerade bei gesellschaftlichen Gruppen, die am dauerhaftesten immer wieder bestätigt bekamen, daß „frühe Launen an der festgefügtten Ordnung zerschellten“ (Jakob Wassermann), bei den Arbeitern und Frauen (neuerdings auch den Alten) nämlich, ist eine nachholende Individualisierung festzustellen, deren Vorreiter aufgrund soziokultureller Mobilität seit Jahrzehnten die Mittelschichten gewesen sind. Der Niedergang des materiellen und spirituellen „mythischen Objektivismus“ mit seiner Freisetzung von Subjektivität ist allgemein und unübersehbar.

Jedes Individuum verfügt über sein subjektives (im-)materielles Vermögen als unverwechselbaren Ausschnitt biologischen, psychischen und sozialen Lebens. Entsprechend der gesellschaftlichen Grundlage und Position, auf bzw. in der es agiert, versucht es sich zu verwirklichen. Die Individuation als Hervorhebung und Herauslösung der je besonderen Person ist umsomehr geboten und erlaubt, wie der gesellschaftliche Produktions- und Lebensprozeß sich differenziert und die Individuen nicht nur zu fungieren, sondern auch zu kombinieren zwingt. Je weiter vorangeschritten diese Tendenz ist, desto weniger ist die Identität der Person soziohistorisch a priori gesetzt, desto eigenzentrierter, multikausaler und offener verläuft ihre Konstruktion. Eine parzellierte und segmentierte Gesellschaft verästelt sich kapillarisch im Lebenslauf ihrer Individuen – nicht etwa einfach als Miniabdruck des Großen, sondern als kleinste lebensweltliche Reproduktionseinheiten eigenen Rechts. Deren Leistungen im gegebenen gesellschaftlichen Grundriß konstituieren Sozialität. Entsprechend hat

sich die soziale Kontrolle von unmittelbar evidenten und hierarchischen Formen zurückgezogen und sich in Sachzwänge sowie in die Individuen selbst verlegt. In diesem Sinne läßt sich das moderne Ich als (Multi)Identitätsmaschine betrachten. Ihm werden (zu?) hohe Orientierungsfähigkeiten abverlangt. Das verträgt sich durchaus weitgehend mit dem Selbstlauf produktiver und bürokratischer Apparate. Doch die intersubjektive „Verfassung der Gesellschaft scheint mehr und mehr von psychischen Regulationen in den Individuen getragen zu werden“ (Brede, 1989, S. 22).

Andere Autoren gehen weiter und postulieren geradezu eine Autonomie des Individuums. Nach Ziehe (1987, S. 253) konstituiert ein subjektiviertes, ontologisiertes und ästhetisiertes Ich die „Möglichkeit einer individuellen kulturellen Selbstzuordnung“. Wenn man dem auch nicht so weit folgen mag und auf dem schweren Eigengewicht des Gesellschaftlichen beharrt, so sind doch die sozialen Bande lockerer geworden. Mindestens die soziale Frühsozialisation (wohl aber die psychische!) prägt immer weniger die spätere; die vorlaufende Lebensgeschichte prägt nicht mehr die folgende; Arbeits- und Lebensformen bestimmen im sinkenden Maß die eigene Bewegung. Insoweit ist das moderne Individuum an seine soziale Grundlage **an**-, nicht aber **fest**gebunden. Erst seit gut 150 Jahren durchschreiten und verlangen die Individuen einen mindestens partiell selbst gesteuerten, beweglichen Lebenslauf; die darin „verankerten Ansprüche auf individuelle Entfaltung erodieren dessen Normalprogramm“ (Kohli, 1988, S. 39). Der Lebenslauf verläßt leichter seine ehemals institutionell fest geronnenen Kanäle. Die Biographie, die den eigenen Lebenslauf zum Thema hat und akzentuiert, gewinnt drastisch an Bedeutung. In ihr vergewissert sich das Individuum seiner selbst. Sie gerät darüber hinaus zum Deutungsschema und Fluchtpunkt soziokultureller Synthesis. Wenn man allerdings in systemtheoretischer Absicht so weit geht, das Individuum als Autor seiner eigenen Biographie, diese demnach als Autopoiesis (vgl. Schimank, 1988) zu fassen, hebt man es vom sozialen Gelände ab, in das es doch gesetzt ist.

Der Rückgang verpflichtender Lebenslaufmuster verlangt eine ständige Reflektion und Darstellung des eigenen Lebensentwurfs. Dessen Wahl und das Aussuchen des Lebensstils erscheinen als Resultat biographischer Selbstreferenz, d.h. nicht bloßer Umweltverarbeitung, sondern „selbstreferentieller Selbstbeobachtung“ (Schimank, 1988). Insofern diese auf gesellschaftliche Differenzierung bezogen ist bzw. von ihr gespeist wird, und die davon ausgehenden Impulse durchaus verschieden sein können, ist die osmotische Verflüssigung der Person vorprogrammiert. Ihr „Rollenrepertoire“ (Schimank, 1988) wird immer komplexer. Diese „Patchwork-Identität“

(Keupp, 1990) ist kein Zustand, sondern eine Verlaufsform, in der das Selbst ständig zerfällt und sich wieder zusammensetzt, dadurch chronisch provisorisch und je einzigartig kombiniert zugleich wird. Der Vorgang selbst kann zur selbstbezüglichen sozialen und psychischen Arbeit werden, zu der an der eigenen Person oder an Beziehungen, welches Wort nicht zufällig eine doppelte Bedeutung angenommen hat.

Wir sehen also das Individuum als Vektor, der seine Valenzen auf andere Personen und Dinge richtet (vgl. Elias, 1990). Dieses Übergreifen sucht und erzeugt „überall Enklaven von persönlichem Sinn“ (Wellershoff, 1986). Doch wie Ikarus nicht zur Sonne fliegen konnte, weil er den Kontext seiner Potenz vergaß, kann sich das Individuum nicht blank vom gesellschaftlichen Verkehr losreißen und ungetrübt seine Kapriolen schlagen. Seine Chancen sind ihm nicht gegeben, sie müssen erst ergriffen werden, was in einem durchaus riskanten Prozeß verläuft. Der Zuwachs an individuellem Bewegungsspielraum ist sozial und charakterlich ungleich verteilt; noch immer gilt, daß die Freiheit des einen virtuell die des anderen einschränkt. Verstehen wir seinen Reichtum als den seiner gesellschaftlichen Beziehungen, so muß es sich an diesen erproben und in diesen verwirklichen. Der Stoff, aus dem die individuellen Träume sind, wirkt als Treibmittel der Person – oder eben auch als Nebelkerze, welche die Barrieren und Tücken der sozialen und psychischen Landschaft verhüllt. Auch in und trotz seiner Einmaligkeit, die es so gerne aufbläst, ist es nicht mehr als Partikel der Gesellschaft, Besonderung des Allgemeinen. Die gegebenen Möglichkeiten setzen den Rahmen, das Ferment individueller Selbstverwirklichungstheorie stößt an seine Grenzen und trachtet diese zu überschreiten. Insoweit kreuzen sich in der Selbstbestimmung bereits verschiedene Kräfte. Schliwa (1988, S. 89) definiert sie als „eine geistigpraktische Aktivität des Individuums, in der solche ideellen Aspekte seiner Subjektivität wie der Wille, die Einsicht in objektive Erfordernisse, die Entscheidungsfähigkeit sowie persönliche Interessen und Motive mit dem Ergebnis zusammenwirken, daß der Entschluß zu Handlungen und Verhaltensweisen entsteht, die den Kriterien individueller Freiheit entsprechen“. Damit sind ihre methodischen Grenzpunkte benannt, der Prozeß selbst bleibt zu konkretisieren. Es gibt denn auch viele solcher Versuche, Wollen und Können in ihrer interdependenten Bewegungsform zu bestimmen. Sowohl von einer Gesellschaftsform her, die den Menschen als vereinzelt und entfremdet setzt, wie vom psychischen Tiefgang her sind Zweifel an der frei flottierenden Kontingenz und Autonomie des Willens geboten. Karola Brede schlägt denn auch in diesem Sinn vor, ihn als „bedürftige Subjektivität“ zu begreifen.

Die Ausbildung des Individuums kann unter den herrschenden Bedingungen nur eine zutiefst ambivalente sein. Sie pendelt daher zwischen den Polen potentieller Univer-

salität und partikularer Borniertheit. Inwieweit die einzelnen in ihrem subjektiven Vermögen an der enormen Ausweitung menschlicher Betätigungsmöglichkeiten und Macht zu partizipieren imstande sind, ist eine durchaus offene reflektions- und aktionswerte Frage. Die Kehrseite der Freisetzung des Individuums bildet die Synthesenot in allen sozialen und personalen Bereichen. Notwendigerweise ist die (post-)moderne Subjektivität mehrdeutig. „In jedem Detail des realen Lebens stecken hier und heute realistische Möglichkeiten der Entfaltung von Subjektivität“ (Voigtel, 1989, S. 18). Aber es ist noch gar nicht ausgemacht, wohin sie ausschlägt. Unter dem prometheischen Mythos des modernen Menschen lauert der Kaspar-Hauser-Komplex (Mitscherlich) des verlassenen und verächtlichen Wesens. „Fröste der Freiheit“ hat das Gisela von Wysocki (1981) treffend benannt. Insofern Herrschaft als dominantes gesellschaftliches Verhältnis noch in den anscheinend von ihr am weitesten entfernten Zonen sich umtreibt, gibt es Anlaß genug, Individualität als „schillernde Kategorie zwischen idealer Autonomie und realem politischem Konformismus“ (Greiff & König, 1987, S. 81) zu fassen.

Individualität und Sozialität

Geschichte vermittelt sich über Personen in ihrer jeweiligen historischen Individualitätsform. Im weiten Spannungsfeld zwischen den konkreten Einzelnen und ihren individuell (bis hin zu Stilen und Manieren) gebündelten Verhaltensweisen einerseits und den abstrakt Vielen der Gesellschaft und ihrer Klassen andererseits treffen und verschlingen sich beide in komplizierter Interaktion. Für diese werden unterschiedliche Bezeichnungen vorgeschlagen. Nach Sève bildet sie eine „Juxtastruktur“, d.h. Nebeneinanderstruktur sozialer Individualitätsformen und individueller Charaktere, was insoweit wenig aussagt. Bourdieu sieht auf der Mittelebene jener Interaktion den interindividuell bindenden, gruppenmäßig unterschiedlichen Habitus angesiedelt. Andere sprechen von der Warte des Individuums aus den Kreuzungspunkt mit der Sozialität als „implizites Selbst“ (Hahn, 1988) an, in dem sich soziale Anforderungen verankert haben. Oder sie messen ihm wie Ziehe „kulturelle Deutungsmuster“ zu. Von der anderen Seite her betont Drexel die gesellschaftlich normierten Reproduktionsverläufe, in denen die Personen eingebettet sind. Die verschiedenen Anteile in der Konstitution des Individuums versucht man schließlich mit den Begriffen der Allgemeinheits- und Besonderheitsindividualität zu fassen.

So verschieden diese Ansätze auch funktionell und qualitativ gewichten, so stimmen sie doch darin überein, daß sich das Individuum in der tätigen Beziehung zu anderen sozialen Subjekten erfährt. Indem es seiner eigenen Geschichte und Sichtweise folgt, zerlegt und rekombiniert es die „gesellschaftlichen Aktivitätsmatrizen“ (Sève, 1977), die sein Leben grundieren. Die objektiven sozialen Bedingungen der individuellen Reproduktion von Arbeit über Wohnen, Freizeit, Geschlechterbeziehung und geistige Kultur bis hin zum politischen System liefern den Einzelnen den formationstypischen Ausgangs- (und nicht selten Grenzpunkt) ihres Handelns. Damit stehen wir an der Frage, wie objektive Anforderungen und subjektive Fähigkeiten historisch zueinander stehen. Erst über die dreipolige Existenz- und Sichtweise – Subjekt, Objekt und geschichtlich-sozialkulturelle Vermittlung – wird das Individuum als gesellschaftliches faßbar. Es kann sich nur als vergesellschaftetes verstehen und verstanden werden. Das Ich bildet sich im intersubjektiven Spiegel aus. Die vorgängige geschichtlich-gesellschaftliche Vermitteltheit von Privatinteressen verlängert sich in das Gegenstück, daß die Gesellschaft erst durch und über die Individuen wirkt. Das Resultat bildet den Ausgangspunkt eines „Vergesellschaftungsprogramms“ (Kohli, 1988), unter dessen Vorzeichen wiederum die Individuen das Resultat produzieren. Für eine Diagnose sind historische Veränderungen an beiden Enden des Prozesses zu untersuchen.

Der soziale Charakter des Gemeinwesens steht damit im Mittelpunkt. „In der gesellschaftlich-ökonomischen Organisation der Arbeit werden Voraussetzungen und Bedingungen zu identifizieren sein, die für die Individuen den gesellschaftlichen Lebenszusammenhang strukturieren, die ihn in die Bereiche der betrieblichen Arbeit und der Familie als einer soziokulturellen Institution gliedern sowie die Beziehung zwischen Individuierung und den Erfahrungen der Individuen in diesen gesellschaftlichen Einrichtungen als resultierende Lebensgeschichte spezifizieren“ (Brede, 1986, S. 49). Dergestalt bleibt das Individuum als Arbeitskraft an die kapitalistische Produktion gebunden, die Freizeit auf Arbeit bezogen, der individuelle Bildungsprozeß durch die Produktionsweise beschränkt. Fremd- und Selbstbestimmung wirken dabei durchaus klassenspezifisch. Der Verlust kollektiver lebensweltlicher und weltdeutender Zusammenhänge stellt die Produzenten vor eine doppelte Aufgabe: ihre objektiv-ökonomisch entworfene Lebenswelt gleichwohl subjektiv zu konstituieren und die moderne Lohnarbeit sans phrase als kollektives Schicksal individuell zu bestehen.

In der klassischen bürgerlichen Produktionsweise war die Lohnarbeitsexistenz strikt an die Vermehrung des Kapitalreichtums und den Unterhalt des eigenen Lebens gebunden, insofern wenig mehr als Anhängsel des sozialen und technischen Produktionsapparats. Dieser quasi „subjektlose Kapitalismus“ als „bewußtloser Koloß des Wirklichen“ (Horkheimer & Adorno, 1955) konnte noch in der tayloristischen Massenproduktion und dem ihm entsprechenden fordistischen Gesellschaftstyp gelten und die einzelnen figurieren. Doch die französische Regulationsschule hat m.E. überzeugend aufgezeigt, daß der fordistische Produktions- und Gesellschaftstyp an Grenzen der Profitabilität und der Produktivkraft Mensch gestoßen ist, und daß neue Produktionskonzepte mit einer teilweisen Aufwertung individueller Potenz gefordert und im Gang sind. Ein kleinteiligerer, flexiblerer und mikroelektronisch gesteuerter bzw. vernetzter Arbeitsprozeß verlangt innovativere Arbeitskräfte, und das geht ohne Konzessionen an deren Autonomie nicht ab. „Subjektivität wird zunehmend ökonomisch eingetrieben und als solche freigesetzt in historisch neuartigen Prozessen der Verselbständigung, die eben auch neue Formen ‚subjektiver Relevanzstrukturen‘ begründen“ (Hack, 1977, S. 137). Hier und auch anderweitig vermag der neue Individualisierungsschub sich als höchst dienlich für die „Regeneration der sozialen Systeme“ (Brose & Hildenbrand, 1988, S. 25) erweisen. In diesem Licht bedeutet Individualisierung nicht den Rückgang gesellschaftlicher Steuerung, sondern eine neue Form derselben, in welcher das Subjekt als Träger und Handlungszentrum der sozialen Synthese fungiert. Sein Spielraum wird erweitert und bleibt doch angebunden.

Ohne harte und weiche Disziplinierung geht es jedoch nicht ab. Foucault spricht vom „Disziplinarindividuum“ als Schattenseite des Rechtssubjekts und zeigt die Mechanismen seiner Unterwerfung. Auch Max Weber hatte die Disziplin in das Zentrum seiner Konfiguration des modernen Sozialsystems gerückt. Die bürgerliche Ökonomie der Zeit und der Libido schränken den Horizont des Möglichen ein, mit gigantischen wirtschaftlichen Resultaten und verbreitetem psychischen Elend. „Furchtbares hat die Menschheit sich antun müssen, bis das Selbst, der identische, zweckgerichtete, männliche Charakter des Menschen geschaffen war, und etwas davon wird noch in jeder Kindheit wiederholt (Horkheimer & Adorno, 1955, S. 47). Die vielbeschworene Explosion individueller Freiheit findet allenfalls auf dem Feld der Freizeit statt, kaum aber auf dem der Politik oder gar der Arbeit. Es herrscht eine, durchaus funktionale, „friedliche Koexistenz“ zwischen einer permissiven Welt moralloser Freiheit einerseits und den härtesten Disziplinarleistungen in der Arbeitswelt ande-

rerseits“ (Greiff & König, 1987). Disziplin allein reicht indes nicht aus, Nutzen und Identifikation müssen hinzutreten. So äußerte sich schon Freud: „Die Möglichkeit, ein starkes Ausmaß libidinöser Komponenten, narzißtische, aggressive und selbst erotische, auf die Berufsarbeit und die mit ihr verknüpften menschlichen Beziehungen zu verschieben, leiht ihr einen Wert, der hinter ihrer Unerläßlichkeit zur Behauptung und Rechtfertigung der Existenz in der Gesellschaft nicht zurücksteht“ (Das Unbehagen in der Kultur, 1965, S. 78). Von den mannigfachen psychischen Besetzungen des sonstigen Sozialprozesses erst gar nicht zu reden. Ohne diese triebökonomischen Vorgänge könnten die gesellschaftlichen Normen nicht introjiziert werden, und es wäre in weitaus größerem Maß auf unmittelbaren Zwang zurückzugreifen.

So bewegen sich die Individuen im gesellschaftlichen Zusammenhang mit neuen Spielräumen und Zwängen, die eine oft nur vermittelte Beziehung zur objektiven Realität haben, gleichwohl aber alles andere als bloß subjektiv konstituiert sind, wie das die Anhänger der „neuen Unmittelbarkeit“ behaupten. „Die Individuen verändern ihre Position im Sozialraum nicht aufs Geradewohl: Nicht nur setzen sich – vermittelt z.B. der objektiven Eliminierungs- und Orientierungsmechanismen – ihnen gegenüber die jenen Raum strukturierenden Kräfte durch, sie selbst opponieren diesen Kräften aufgrund ihrer spezifischen Eigenladung, d.h. *ihrer Merkmale*, die in inkorporierter Form, als Einstellungen, und objektiviert, in Gestalt von Gütern, Titeln etc. vorliegen können. Einem bestimmten Umfang ererbten (ökonomischen, sozialen und kulturellen, G.A.) Kapitals entspricht ein *Bündel* ungefähr gleich wahrscheinlicher, zu ungefähr gleichwertigen Positionen führender *Lebensläufe* – das einem bestimmten Individuum objektiv gegebene *Möglichkeitsfeld*“ (Bourdieu, 1989, S. 188).

Der strategische Schlachtruf postmoderner Propheten: „Anything goes“ ist demgegenüber pure Ideologie. Ob daher „jedes Individuum sich nach eigenem Gutdünken bedienen kann“, wie Voigtel meint, oder schon laut Keupp der Auszug aus dem „Gehäuse der Hörigkeit“ (Max Weber) ansteht, muß daher füglich bezweifelt werden. Ich plädiere eher für das Bild eines Tauziehens zwischen den Kräften individueller Autonomie und jenen gesellschaftlicher Unterordnung, dessen Ausgang noch durchaus offen ist; unübersichtlich auch deshalb, weil die Territorien der Kontrahenten

vielfältig ineinandergeschoben liegen. Subjektive Expressivität und subjektloser Eigenlauf des Systems müssen sich nicht ausschließen. Auch die „Werkzeug-Persönlichkeit“ (Schumacher) kann wilde Wünsche haben, und sei es auch nur im Konsum. Insoweit können Individualisierungsprozesse eine weitere Rationalisierung von anonymisierter Herrschaft bedeuten.

Das Individuum ist nicht mehr das, was es war, und noch nicht das, was es sein könnte. Sozialpsychologische Untersuchungen belegen, daß es amorpher geworden ist und sich zugleich omnipotenter fühlt. Von verbindlichen Normen abgeschnitten und der sozialen Folgen seines Tuns wenig gewahr, wird es dekomponiert und rekombiniert zu einem synthetischen Selbst, das seinem wahren Selbst gar ein neues „Gehäuse der Hörigkeit“ sein mag. So kann es zu einer fungiblen Figur (ver)kommen, wo es sich doch befreien will. Eine mächtig aufgeworfene Kulturindustrie bietet sich der sekundären Befriedigung seiner Bedürfnisse an. Doch „es wird (in ihr, G.A.) nur so weit geduldet, wie seine rückhaltlose Identität mit dem Allgemeinen außer Frage steht“ (Horkheimer & Adorno, 1955, S. 183). Was wäre, wenn diese organisierte Kompensation individueller Befindlichkeiten wegfiel, und das Individuum auf sich selbst bzw. seine unmittelbaren Bezüge verwiesen wäre?

Ein Ding, oft gesagt, tut den Ohren weh, vermerkt ein Sprichwort. Oder wissenschaftlich: „Die Vergesellschaftung der Aufmerksamkeit für das Subjektive trivialisiert ihren Gegenstand, indem sie ihn vermeintlich bekannt und handhabbar macht“ (Ziehe, 1987, S. 248), wovon der Psychoboom reichlich zeugt. In den letzten Passagen sollte nicht das Kind mit dem Bade ausgeschüttet, sondern vielmehr sein Schatten aufgezeigt werden, der in den Jubelreden der Individualisierungsfans zu kurz kommt. Ich will keinen Zweifel daran lassen, daß der immer ausgedehntere Auftritt des Individuums auf der Bühne der Geschichte einen unübersehbaren Schritt zur Freiheit der Person bedeutet, die allerdings sozial werden muß, um wirklich zu sein. Insofern gehört der Schatten, wie in dem Märchen vom Schlemihl, wie auch in dem Prozeß der Individuation nach C. G. Jung, unabdingbar zur menschlich-historischen Tätigkeit – seine Erkenntnis und Aufhebung freilich nicht minder. Die dialektische „Doppeldeutigkeit der Freiheit“ (Fromm, 1964) macht das Janusgesicht der Individuation aus. Gegenüber ihren Möglichkeiten erscheint ihre Realität immer als borniert.

Vom Zwangsverband zur Assoziation

Wir sehen das Ich in der Zirkuskuppel: ratlos gegenüber einer schillernden Freiheit, gegenüber sich selbst (dem Innenraum der Seele) und dem Sozialen (der Außenausstattung der Macht). Es kann sich da oben versteigen und ins Dilemma der Unnahbarkeit geraten, d.h. der Berührungslosigkeit froh und an ihr leidend zugleich. Je weiter es sich in den immer differenzierteren Sozial- und Seelenraum hineinwagt, desto haariger wird die Sache. Je mehr es sich raushält, desto mehr riskiert es den Kältetod wie einstmals der Rousseausche ‚unverbildete‘ Jüngling.

Max Weber hatte bei seiner analytischen Differenzierung der Klassenstruktur die Individualisierung noch nicht im Blick; heute ist sie soziologisch gemeines Gut in allerdings sehr verschiedenen Händen. Forschungsprogrammatisch hat man hier erhebliche Leerstellen zu konstatieren. Für Karola Brede bildet die „gesellschaftliche Lage der Bedürftigkeit ... die historisch-anthropologische Grundlage von individueller Vergesellschaftung, auf die rückbezogen auch die Errichtung einer Struktur des Psychischen vor sich geht“ (1986, S. 191). Zur „wirklichen Gesellschaftskunde“, so meint Freud, könne die Soziologie nur kommen, wenn sie die konkrete Existenz und Psychodynamik der Individuen in ihren Horizont aufnimmt. Von anderen Seiten wird eine „Geschichts- und Gesellschaftswissenschaft der Person“ (Luckmann, 1988) gefordert oder vorgeschlagen, wie auf der letzten Fernuniversität der Kritischen Psychologie (Braun & Wetzell, 1990), das politische Subjekt ins Zentrum zu stellen, um „von den widersprüchlichen Bedingungen zum bewußten Widerspruch vorzustoßen“.

Auch die Klasse ist nicht mehr das, was sie einmal war oder sein könnte. Sie ist nicht nur erheblichen sozialstrukturellen Veränderungen in Produktion, Zirkulation und Konsum unterworfen, sondern auch mit der Auflösung ihrer kollektiven lebensweltlichen und -deutenden Bezüge konfrontiert. Nach wie vor durch gleiche ökonomische Bestimmungsmerkmale zusammengehalten, stellt sie als Verband für sich ein Konglomerat sehr unterschiedlicher Reproduktionsverläufe, Lebenslagen und Bewußtseinsformen dar. Der Verlust ihrer politischen Artikulation als Klasse hat auch damit zu tun. Gerade weil die Verbindungslinie von ökonomischem Sein zu sozialem Bewußtsein gebrochener denn je verläuft, ist sie nicht eh schon vorhanden und nur aufzudecken und zu verkünden, sondern im gesellschaftspolitischen Diskurs erst eigentlich zu konfigurieren. Die Arbeiterklasse als historisch und logisch dem Kapital

entgegengesetzte ist weder so unumwunden mehr ein Zwangsverband, noch ist sie als solcher handlungsfähig. Denn Handeln bedeutet Verständigung, heute mehr denn je.

Ich stelle mir Klasse als konzipien und kontingenten (wiederum klassenspezifisch variierend) sozioökonomischen und kulturellen Möglichkeitsraum der Individuen vor, als Grundlage ihrer bewußten Vergesellschaftung, in der erst das zufällige Klassenindividuum zum persönlichen werden kann. Auf ihrem Boden verläuft die Auseinandersetzung um die äußere und innere „Natur“ des Subjekts. Das Ziel einer radikalen gesellschaftlichen Individualität oder gesellschaftlichen Individualisierung setzt seine Eckpunkte voraus. So wie die Dinge liegen, werden die schweren schwimmenden Festungen klassenmäßiger Großorganisationen weiter nötig sein, gerade um den Individuen Auskommen und Spielraum zu gewähren. Aber bewegt und belebt werden sie von diesen, um derentwillen sie letztlich da sind. Soziale Egalität und individuelle Potentialität brauchen einander. Indem das Gesellschaftliche privater wird, politisiert sich das Private. Darin kommt die Losgelassenheit und hochgradige Vergesellschaftung der Person zum Ausdruck. „Doch weder im Rückzug auf sich selbst, noch in der Hingabe an ein Kollektiv kann die Spannung überwunden werden, die in dem immer tieferen Gegensatz zwischen der fortschreitenden Vergesellschaftung der Menschen und ihrer ebenfalls fortschreitenden Privatisierung besteht, oder zwischen unserer allseitigen, weltumspannenden Informiertheit und der engen Begrenztheit unserer persönlichen Erfahrung und unserer praktischen Wirkungsmöglichkeiten. Es ist ein tiefer Bruch, nachweisbar in jedem Leben“ (Wellershoff, 1986).

Jede Konstruktion progressiver Politik wird mit den Individuen erfolgen müssen, nicht ohne oder gar gegen sie. Sie verfolgt die Absicht, deren Bedürfnisse aus geronnenen Abhängigkeiten herauslösen zu helfen, das Allgemeine im Besonderen, das Gesellschaftliche im Privaten darzutun. Sie führt „politische Diskurse an den Schnittstellen der verdrängten Gesellschaftlichkeit, die den individuellen Handlungsspielraum bestimmt und begrenzt“ (Meyer & Müller, 1989, S. 368) und als solche besonders bei den neuen sozialen Bewegungen auszumachen ist, die zu personaler und kleingruppenmäßiger Politikform neigen und den sozioökonomisch strukturierten Rahmen leicht aus den Augen verlieren. Es geht darum, individuelle Vielfalt in solidarischen gesellschaftlichen Zusammenhängen zu fördern und zu verankern, wie das etwa in der IG Metall diskutiert und ansatzweise praktiziert wird (vgl. die partielle Flexibilisierung der Arbeitszeit im neuen Tarifvertrag), so problematisch das im

einzelnen sein mag. Hier bestehen Berührungspunkte zu der in Anlehnung an Hannah Arendt entwickelten Theorie der Zivilgesellschaft (Dubiel, 1992; Castoriadis, 1990), in der die Individuen zur konfliktiven Gestaltung ihrer Beziehungen untereinander und zu den gesellschaftlichen Machtstrukturen aufgefordert sind. Das bedarf des Auffindens von Gemeinsamkeiten, der freiwilligen Verknüpfung mit anderen, des Übergangs von agonaler zu affiliativer Sozialität (Eibl-Eibesfeldt, 1990), kurz der *freiwilligen und bestimmten Assoziation* der gesellschaftlichen Einzelnen. Insofern dies an Klassenlagen gebunden ist, würde sich Klassenkampf unter den bestehenden Bedingungen buchstabieren als konflikthafte Aneignung der allgemeinen Lebensbedingungen, welche die Einzelpersonen nicht nur braucht und einbezieht, sondern sich erst kraft ihrer vollzieht, in welchem Prozeß die Entwicklungschance beziehungsreicher und universeller Individuen gegeben ist und das Kollektiv zu einem bewußten Verband werden kann.

Literatur

- Beck, U. (1991). Risikogesellschaft: auf dem Weg in eine andere Moderne. Frankfurt/Main.
- Bielefeld, U. (1990). Herrschaft und Subjekt. Diskussionspapier. Frankfurt/Main.
- Bourdieu, P. (1989). Die feinen Unterschiede. Frankfurt/Main.
- Braun, K.-H. & Wetzels, K. (1990). Referat auf der 5. internationalen Fernuniversität der Kritischen Psychologie. Fulda.
- Brede, K. (1986). Individuum und Arbeit. Ebenen ihrer Vergesellschaftung. Frankfurt/Main.
- Brede, K. (1989). Zur Entwicklung einer Forschungsperspektive für das faschistische Syndrom (Diskussionspapier). Frankfurt/Main.
- Breuer, S. (1987). Foucaults Theorie der Disziplinargesellschaft. Eine Zwischenbilanz. Leviathan, 3.
- Brose, H.-G. & Hildenbrand, B. (Hrsg.) (1988). Vom Ende des Individuums zur Individualität ohne Ende. Opladen.
- Castoriadis, C. (1990). Gesellschaft als imaginäre Institution. Entwurf einer politischen Philosophie. Frankfurt/Main.
- Dölling, I. (1986). Individuum und Kultur. Berlin (Ost).
- Drexel, I. (1990). Jenseits von Individualisierung und Angleichung: Klassenfraktionierung, Klasseneinheit und Klassenpolitik. Diskussionspapier. München.
- Dubiel, H. (1992). Kritische Theorie der Gesellschaft. Weinheim, München.
- Eibl-Eibesfeldt, I. (1990). Chancen der Freundlichkeit. natur, 1.
- Elias, N. (1987). Gesellschaft der Individuen. Frankfurt/Main.
- Frank, M. & Haverkamp, A. (Hrsg.) (1988). Individualität (Poetik und Hermeneutik XIII). München.
- Freud, S. (1965). Das Unbehagen in der Kultur. Frankfurt/Main.
- Fromm, E. (1964). Die Furcht vor der Freiheit. Frankfurt/Main.

- Greiff, B. von & König, H. (1987). Zur politischen Philosophie der Subjektivität. *Leviathan*, 1.
- Hack, L. (1977). Subjektivität im Alltagsleben. Zur Konstitution sozialer Relevanzstrukturen. Frankfurt/Main.
- Hahn, A. (1988). Biographie und Lebenslauf. In: H.-G. Brose & B. Hildenbrand (Hrsg.) (1988).
- Horkheimer, M. & Adorno, T. W. (1955). *Dialektik der Aufklärung*. Amsterdam.
- Keupp, H. (1990). Riskante Chancen. Wie lebt man in der Postmoderne? *SZ*, 21./22. Juli.
- Kohli, M. (1988). Normalbiographie und Individualität: Zur institutionellen Dynamik des gegenwärtigen Lebenslaufregimes. In: H.-G. Brose & B. Hildenbrand (Hrsg.) (1988).
- Kurthen, H. (1985). Politische Ökonomie und Persönlichkeitstheorie. Aneignung und Individualität in der bürgerlichen Gesellschaft. Köln.
- Luckmann, T. (1988). Persönliche Identität und Lebenslauf – gesellschaftliche Voraussetzungen. In: H.-G. Brose & B. Hildenbrand (Hrsg.) (1988).
- Meyer, T. & Müller, M. (1989). Individualismus und neue soziale Bewegungen. *Leviathan*, 3.
- Mooser, J. (1984). *Arbeiterleben in Deutschland 1900-1970*. Frankfurt/Main.
- Schimank, U. (1988). Biographie als Autopoiesis – Eine systemtheoretische Rekonstruktion von Individualität. In: H.-G. Brose & B. Hildenbrand (Hrsg.) (1988).
- Schliwa, H. (1988). *Individuelle Freiheit in Geschichte und Gegenwart*. Berlin (Ost).
- Sève, L. (1977). *Marxismus und Theorie der Persönlichkeit*. Frankfurt/Main.
- Voigtel, R. (1989). Postmoderne Subjektivität und emanzipatorische Möglichkeiten. *Psychologie und Gesellschaftskritik*, 51 (3), S. 5-21.
- Wellershoff, D. (1986). *Das Geschichtliche und das Private. Aspekte einer Entzweiung*. Stuttgart.
- Wysocki, G. von (1981). *Die Fröste der Freiheit. Aufbruchsphantasien*. Frankfurt/Main.
- Ziehe, T. (1987). Neue kulturelle Suchbewegungen. Nach dem Hedonismus. *Sozialwissenschaftliche Informationen*, 4.